فہرست

ملنے کا پتہ

۱ ۔ خود مصنف
۲ ۔ منیجر اسرار کریمی پریس جانشین گنج الہ آباد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

حامدا و مصلیا و مسلما

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و علی آلہ و بارک و سلّم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتاتے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بادۂ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علماً و عملاً نبی کریم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوّف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہید محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے "تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچّی محبت کے مسکن اسرار الٰہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقّہ کے معدن ہیں" ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں اِن امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات وارد کئے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت حرمان کا موجب ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے اِن کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے اِن اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیرالتعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکۃ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور مزلۃ الاقدام بھی ہے اس لئے میں قدوۃ المتاخرین مقدام العارفین حکیم الامۃ مجدد الملۃ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس اللہ سرہٗ کی بعض ضروری

عبارتیں یہاں نقل کر دیتا ہوں -

نفسِ مسئلہ | اس مسئلہ کو عموماً مسئلہ وحدت الوجود۔ توحید وجودی ہمہ اوست کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ مسئلہ حضرت شیخ اکبر (محی الدین ابن عربی رح) کی کتابوں اور تعبیروں سے مشہور ہوا ہے۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں :-

"ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں کوئی بجز ذات حق کے موجود یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں۔ اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کرتے ہیں ...... مگر "ہمہ اوست کے معنی یہ نہیں کہ "ہمہ" اور "او" ایک ہی ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ "ہمہ" کی ہستی لائق شمار نہیں صرف "او" کی ہستی قابل اعتبار ہے ......
...... ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کامل ایک ناقص، اور کامل کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً ادنیٰ درجہ کا حاکم اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا، اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن ہو گیا۔ اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے، تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا، نیچے کو گرا جاتا ہے، نہ آواز نکلتی ہے، نہ سر اٹھتا ہے۔ تو گو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا، مگر کالعدم ضرور ہے۔

"بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجود حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص و ضعیف و حقیر ہے، اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے۔ تو جب یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتدبہ وجود ایک ہی رہ گیا۔ یہی معنی ہیں وحدت الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہے جیسا نہیں ہے

اسی کو مبالغۃً وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے -

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید — خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم — گر او ہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہر چہ ہستند از و کمترند — کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کردی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ ——— (زندہ معشوق است و عاشق مردۂ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو لاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں"۔

اسی طرح توحید وجودی کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اسطرح فرمائی ہے:-

"موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغایر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جدا گانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشوف کو تحقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصۂ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔

"باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہو گی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف صـ ۱۷۳)

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور رہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان وتعبیر سخت وحشتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان والفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر "وحدت الشہود" کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسلمہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ "عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کلی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم وقدرت وارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے ہر قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار ونفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحدت وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار وخواص جداگانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور مضمحل سمجھو کالعدم سمجھو جیسے آفتاب کے

کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھنا ہی بجا ہے (تجدید تصوف ۱۷۶)

اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں مولانا تھانوی رحمہ نے ایک کتاب التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہرحال ان کتابوں میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہوگا میرے پاس آنے سے پہلے ہی ضایع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید خان بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس پہلے گذرا ہے اور مولف رحمہ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور سلطان موصوف کے حکم و ایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ المکی[ع] اور رسالہ کا نام "بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی" ہے شیخ پر معترضین نے جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔ اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کرا کے شایع کیا جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے اوراق بھی جا بجا ضایع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

ف مولانا تھانوی نے [illegible] اس کا اصل [illegible] ہے

ع افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کرا دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اچھی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تنقیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوئی ہیں انھیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں اُن کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو ۔میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علماے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تحشیہ[ع] کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں منبع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

[ع] اخیر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئلہ وحدۃ الوجود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلماً

متکلمین دو فرقہ اند، یکے گمراہان واہل بدعت اند مانند معتزلہ دوم راہبروا اہل سنت وجماعت اند کہ اشعریہ وماتریدیہ اند وہر دو طائفہ را متکلمین گویند خواہ سنی باشد وخواہ معتزلی، وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے ملحدان دیگے موحدان وبیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان ملحدین وموحدین معلوم شود وآں در دو وصل است۔

وصل اول | در بیان وجودیہ ملحدین بدآں حماک اللہ عن القرناء السوء کہ ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل ومتعین وممتاز از عالم ارواح واجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیرا ونسبت او با سائر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با فراد خویش پس عالم (اللہ) است واللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را اللہ گویند بلکہ انچہ ہست ہمیں عالم است لاغیر۔ وایں کفریست صریح وقولیست قبیح۔ حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص ودر بعض نسخ فتوحات نمی باشد گاہ باشد کہ رسالہ مستقل باشد کہ او را رسالۃ المعرفۃ نام است نفی ایں مذہب کرد۔ ومن ھھنا زلت اقدام طائفۃ عن مجری التحقیق فقالوا ما ثم الا ما نری فجعلت العالم ھو اللہ واللہ نفس العالم لیس

امراخر وسبب هذا المشهد[۱] لکونہ مایحققون تحقیق اھلہ فلو یحققوا بہ ما قالوا بذالك - ومیر سید شریف درحاشیۂ تجرید ومولانا سعدالدین درشرح مقاصد ذکر ایں وجوہ کردہ اند واظہار کفر ضلالت ایشان نمودہ اند اما سید شریف درحاشیہ تجرید چنیں فرمودہ کہ جماعتے از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست درواقع الاذات واحدہ کہ دروی ترکیب نیست اصلا وادرا صفاتیست کہ عین اوست واوحقیقت وجود است کہ منزہ است درحد ذات خود از جوانب عدم و سمات امکان - مراد راست تقییدات یقبود اعتقادیہ وبحسب آں نمایندہ می شود موجودات متمایزہ پس متوہم می شود ازاں تعدد حقیقی وایں خروج است ازطور عقل چہ بداہتہ[۲] شاہد است بتکثر وبتعدد موجودات تعدد حقیقی وشاہد است باینکہ ذوات وحقائق مختلفہ بالحقیقۃ اندنہ باعتبار - وکسانیکہ بایں گفتار رفتہ اند ودعوی میکنند اسناد آں بمکاشفات ومشاہدات میکنند ومی گویند وصول آں بمباحث عقل ودلالت ممکن نیست[۳] بلکہ عقل معزول است دریں جا چنانکہ حس ازمدرکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند باینکہ ہرچہ عقل شہادت کند باو مقبول است وہرچہ شہادت نکند باو مردود است و میگویند کہ طورے ورائے عقل نیست وچنیں می دانند کہ آں مکاشفات ومشاہدات بتقدیر صحت مأول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشاں بشہادت مذاہب عقل نزد ایشاں مستغنی اند از اقامت برہان برابطالِ امثال وہمی شمرند تجویز اد مکابرہ کہ التفات باو نباید کرد ایں ترجمہ کلام سید است واما مولانا سعدالدین در

۱؎ قلمی نسخہ میں یوں ہے "ھذا المشھد لکونہ مایتحققون نہ تحقق اھلہ"

۲؎ اصل نسخہ میں ہے "چہ بدمیہ اوشاہد است"

۳؎ اصل نسخہ میں ہے "نیـ[.....]ـک میں نے تصحیح کیا نیسـ[ـت بلکـ]"

شرح مقاصد چنیں فرمودہ است کہ مشہور شدہ است درمیان جمعے از متفلسفہ
ومتصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است وچوں برایشاں ایراد کردند کہ وجود
مطلق مفہوم کلی است ودرخارج تحققے ندارد وافراد غیر متناہی دارد و واجب
موجودات درخارج دواحد است ودروے تکثرے نیست جواب دادند بایں کہ
او واحد شخصے است وموجود است بوجود یکہ عین اوست وتکثر.........
اضافات است نہ بواسطۂ تکثر وجودات ایشاں است زیرا کہ ...... بقیاس
موجودے دیگر می زاید وعلی ہذا ایں جواب احتراز است از شناعت تصریح بآنکہ
واجب نیست وبآنکہ وجود جمیع اشیاحتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما
یقول الظالمون علواکبیرا۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمعنی مفہوم[1]
کلی وجود ندارد والا در ذہن ضرور است وجمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق
از معقولات ثانیہ است وامور اعتباریہ است وتحقق درخارج ندارد ایں ترجمہ بعضے
از کلام اوست ومقصود ازیں حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشاں است لا
غیر وجماعتے گمان بردہ اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ ایں است حاشا للہ کہ مذہب
شیخ ایں باشد۔

وصل دوم | دربیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم اجمعین۔ بداں جعلک
اللہ فی سلک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیز درمصنفات خود فرمودہ کہ
واجب الوجود وجود مطلق است وبعضے از معتقدان ناداں ومنکران باحرماں
گماں بردہ اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین رح آنرا شرح
نمودہ است ورد کردہ۔ وآں بہتانے ست عظیم وکلامے ست غیر مستقیم[2] بادریں

عـ۱ اصل نسخہ میں ہے "مطلق مفہوم کلی وجود ندارد۔
عـ۲ اصل نسخہ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمہ کنیم ...... شیخ رضی اللہ عنہ در عقیدۂ اول از فتوحات فرمودہ
کہ واجب تعالیٰ ..... موجود است بنفس خود ندارد افتتاحے وجود او و ندارد
نہایتے بقائے او بلکہ او وجودیست مطلق۔ منکران شیخ چوں ایں عبارت را در اول
فتوحات دیدند در بعضے از مصنفات او مثل او یافتند جزم کردند کہ شیخ وجودیہ است
و تکفیر او کردند و بعضے از معتقدان شیخ چوں ایں عبارت دیدند اعتقاد کردند کہ مراد
شیخ آن است کہ باری تعالیٰ وجود مطلق است یعنی وجود عام کہ از معقولات ثانیہ
است و چوں وجود مطلق باں معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی ارتکاب کردند
و گفتند کہ او کلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائما ازلاً و
ابداً او را مظہرے از مظاہر باید کہ در ضمن آں متحقق گردد بقدم عالم قائل شدند و
انواع اعتقادات فاسدہ ازاں اصل فاسد لازم آمد لاجرم ملحد شدند و از دائرہ
شریعت بیروں رفتند و مراد شیخ رضی اللہ عنہ باین کہ باری تعالیٰ نہ علت است
نہ معلول۔ آنچناں کہ در باب ششم از فتوحات فرمودہ است کہ حق تعالیٰ اوست
موصوف بوجود مطلق زیرا کہ او سبحانہ نہ معلول است چیزے را و نہ علت است
بلکہ او موجود است ..... سوال اگر گویند کہ عدم معلولیت او ظاہر است فاما
عدم علیت او ظاہر نیست۔ جواب علت دو معنی دارد یکے لغوی و باں معنی شامل
فاعل است و قابل ست و غایۃ است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع۔ و شک
نیست کہ باری تعالےٰ باین معنی علت است زیرا کہ او صانع عالم است دوم اصطلاحی
چنانچہ فلاسفہ میگویند کہ ذات باری تعالیٰ بے ملاحظۂ امر دیگر خواہ آں نفس الامری باشد
مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغیر و خواہ موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادۃ
نزد اہل سنت او علۃ تامہ عقل اول است و ایں معنی ایجاب است و علی ہذا وجود
باری تعالیٰ ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید چہ انفکاک او از وے محال است

پس وجود او مقید شد بغیر پس مطلق الوجود نباشد وعبارت شیخ موافق این است فافہم معنی
ان الفلاسفة صرحوا بان ایجاده تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاته فیمتنع خلوه عنه
فانکروا القدرة واثبتوا الایجاب واین عین تقیید وجود حق است بوجود
عالم کہ مستلزم قدم است وچون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
باشد ہرآئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
امور اعتباری نفس الامری مثل قدرة وارادة از وی ہیچ صادر نشد پس علت .....[1]
از فتوحات فرموده کہ بدان کہ ذات حق نشد ظاہر از وی چیزے اصلا از این حیثیت کہ
ذات است بے آنکہ منسوب شود باو امر آخر و آں امر آخر آں است کہ بذات نسبت آں کنند کہ او
قادر است بر ایجاد. این نزد ما است و نزد اہل حق. یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
علت است و نیست این مذہب ما. و او صحیح نمی شود ولیکن بود غرض ما از جہت
آں مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ او نسبت وجود عالم بذات حق نکرد از این حیثیت
کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرد باو علت ولہذا ایراد مذہب او کردیم با
وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از ورود امر ثالث و آں
اراده است وارادة ایجاد است مراں عین را کہ مقصود است بایجاد پس موجود نشد
کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرة وارادة، نہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
و در باب دوم از فتوحات فرموده کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
است و مقید نیست بغیر خود و نہ معلول است و نہ علت مر چیزے را بلکہ او خالق
معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است باللہ
سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ. پس فرق عظیم باشد میان قول
شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است

---

[1] اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے جو میرے نزدیک "نشد در باب اول" ہوگا

چہ معنی اول آن است کہ او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آں است کہ او وجود عام است کہ از معقولات ثانیہ است و اوّل ایمان صحیح است و دوم کفر صریح -

مقدمہ وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام ما در وجود خاص است نہ وجود مطلق کہ وجود عام است کہ عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا کہ او زائد است بر سائر موجودات در ذہن نہ در خارج کہ معدوم است چہ اگر وجود واجب تعالیٰ عین ذات او نباشد بلکہ غیر او باشد - در خارج ہر آئینہ موجود خارجی باشد پس صفتے باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چہ تعدد واجب بالذات محال باشد و علی ہذا اتصاف باری تعالیٰ باں صفت لابد است او را از علتے و جائز نیست کہ آں علت غیر ذات باری باشد و الالازم آید کہ واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر با آں کہ ایجاد فرع وجود است پس مادام کہ موجود فی نفسہ نباشد علت وجود نمی تواند بودن - و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازیں موجود بود - اگر آں وجود سابق عین ایں وجود لاحق است تقدم الشئ علی نفسہ لازم می آید و اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتہا بوجودے کہ او عین ذات است و ہو المطلوب - سوال - اگر گویند کہ ذات باری تعالیٰ من حیث ہی ہی علت است - جواب - گوئیم ہر چہ معروض وجود است او بنظر بذات خود من حیث ہی وجود از و مسلوب است باین معنی کہ نہ عین او و نہ جزاِ وست پس او در حد ذات خود از ہمہ معرا باشد پس ماہیت من حیث ہی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است بداہتۃً - پس ماہیت لابشرط شئے موجود نمی تواند بودن - خواہ ایجاد خود

کند خواہ ایجاد غیر۔ ومنازعت دریں باب مکابرہ است۔ دلیل دیگر۔ ہر مفہومے کہ مغائر وجود است مانند انسان مثلاً مادام کہ وجود منضم با او نشود بوجہے از وجوہ او در نفس الامر موجود نیست قطعاً۔ وما دام کہ ملاحظہ انضمام وجود با او نکند حکم نکنند حکم بانکہ او موجود است نتوان کردن۔ پس ہر مفہومے کہ مغایر وجود است او محتاج است در موجود بودن خود بغیر او۔ وممکن است چہ امکان را معنی دیگر نیست الا آنکہ او محتاج است در موجود بودن بغیر پس ہر مفہومے کہ او مغایر وجود باشد او ممکن باشد وعلی ہذا وجود باری تعالیٰ غیر او نباشد والا ممکن باشد تعالی اللہ عن ذٰلک علواً کبیرا۔ سوال۔ اگر گویند کہ ممکن آنست کہ محتاج باشد در موجودیت خود بغیرے کہ موجد او باشد نہ محتاج بغیرے کہ وجود او باشد۔ جواب۔ چون احتیاج بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفادہ کردہ باشد ومعلول او شدہ باشد و در موجود بودن خود بران غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواہ آن غیر را وجود او گویند وخواہ او را موجد نامند۔ دلیل دیگر واجب در حد ذات خود منافی عدم است واو ابعد مفہومات است از قبول عدم زیراکہ ماعدائے او را امتناع از قبول عدم لذاتہ نمی کند بلکہ بواسطہ وجود امتناع از قبول عدم می کند و شک نیست کہ واجب آن است کہ منافی عدم لذاتہ باشد نہ آن است کہ منافی عدم بواسطہ غیر باشد۔ وجود منافی عدم است لذاتہ نہ بواسطہ وجود دیگر والا تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد کہ وجود واجب باشد۔

دلیل دیگر۔ اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد وجود او غیر او نباشد دفعاً للتسلسل پس باری تعالیٰ در موجودیت خود محتاج باشد بممکن کہ غیر او است وآن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالیٰ بامکان اولی باشد تعالی اللہ عن ذٰلک علواً کبیرا واگر در خارج نباشد بلکہ وجود او

درخارج محال باشد واو محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چہ وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکہ او بودن است ودرخارج موجود نیست چہ او از معقولات ثانیہ است وبر باری وغیرہ محمول است وسخن در وجود خاص است نہ وجود عام۔

مسئلہ۔ چوں مقرر شد کہ ذات باری عین وجود اوست پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماہیتے نیست ونسبت عرض عام است۔ ودرخارج وجودے غیراو موجود نیست خلافاً للمشائین کہ ایشاں میگویند کہ وجود ممکنات درخارج موجودند ووجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند کہ چوں وجود باری عین اوست پس اورا موجود نتواں گفتن۔ چہ معنی موجود ذوالوجود است۔ جواب گوئیم معنی موجود ما قام بہ الوجود است خواہ از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماہیات ایشاں و خواہ از قبیل قیام شی بنفسہ باشد مانند قیام واجبی بنفس خود۔ باوجود کہ محمول در قول ما کہ الواجب موجود وجود خاص نیست کہ عین واجب است درخارج و درذہن تا اعتراض لازم آید بلکہ محمول وجود عام است کہ واجب است درخارج وغیراو است درذہن۔ وبالجملہ حمل وجود خاص بر واجب حمل مواطاۃ است وحمل وجود عام بر وحمل اشتقاق است وقال نورالدین عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ العزیز "حقیقت وجود کہ عین واجب است درحمل بواجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکہ مواطاۃً محمول است واگر صیغہ موجود را از وجود بآں معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواہد بود اعم من ان یکون الوجود نفسہ اوغیرہ۔ سوال۔ اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد وعلیٰ ہذا موجود بودن او ہم مجاز خواہد بود جواب۔ گوئیم مولانا جلال الدین دوانیؒ فرمودہ ازانکہ اطلاق

براں مجازی باشد لازم نیاید کہ اطلاق موجود بر وجود مجازی باشد کما لایخفی علی من لہ ادنیٰ بصیرۃ۔ سوال۔ اگر گویند کہ متبادر بذہن از لفظ وجود امرے است کلی کہ مانع شرکت نیست پس چگونہ عین واجب باشد باوجود کہ واجب جزئی حقیقی است جواب۔ سخن در حقیقت وجود است کہ در نفس الامر است نہ در انچہ باذہان متبادر است از مدلول لفظ زیرا کہ جائز است کہ مدلول لفظ وجود در اذہان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد مر حقیقت واجب را و ایں حقیقت در حدِ ذات جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک باشد و آں مانند مفہوم واجب باشد بقیاس حقیقت چہ مفہوم واجب امرے است کلی و حقیقت جزئی حقیقی۔

مقدمہ۔ حقیقت نار مثلاً تا در خارج موجود نشود احراق و اشراق ندارد و لسبب پیدا شدن احراق و اشراق وجود خارجی نار است و علیٰ ہذا احراق و اشراق آثار و احکام خارجیہ نار شدہ است و وجود خارجی نار مبدء آں احکام و آثار است و غرض ما ازیں مقدمہ دانستن آں مبداء است حکماء مشائین میگویند کہ وجودے است کہ عارض ماہیت نار می شود در خارج مبدا احکام و آثار اوست پس نار بوجودے موجود است کہ غیر اوست و وجود او بخود موجود است نہ بوجودیکہ عارض او شود و حکمای اشراقین میگویند کہ فاعل نفس ماہیت را در خارج پیدا کردہ بے آں کہ وجود عارض او گرداند بلکہ ایجاد ماہیت بر قول ما مثل ایجاد وجود ست بر قول شما یعنی ماہیت بذاتہا اثر فاعل است در خارج و چوں ماہیت در خارج پیدا شد عقل او را ملاحظہ کرد و معنی ہستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وے انتزاع کرد و بر وحمل کرد و گفت کہ الماہیۃ موجودۃ۔ پس در خارج نیست الا ماہیت فقط و وجود و ہستی کہ برو محمول است امر اعتباری است نہ آں است کہ او موجود خارجی باشد بلکہ

او از معقولات ثانیہ است و مراد از معقولات ثانیہ آں است کہ چوں ماہیت انسان را تعقل کنیم در ذہن ما صورت او در می آید و آں صورت کہ در ذہن حاصل است از معقولات اولی است و در خارج جزئی کہ محاذی اوست و آں انسان است کہ در خارج موجود است و چوں ایں صورت حاصل در ذہن را بار دیگر ملاحظہ کنیم می بینیم کہ در ذہن صفت چند دارد کہ در خارج نداشت ازاں جملہ آں است کہ در ذہن کلی است و مانع شرکت نیست و در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس ایں کلیت معقول ثانی باشد و وجود کہ بر ماہیت محمول می شود ازیں قبیل است چہ ماہیت اولاً در خارج اثر فاعل میگیرد و آنگاہ صورت او در عقل می آید بعد ازاں عقل در روے معنی حصول و وجود بودن ادراک میکند و بر وے حمل میکند و ایں مذہب مختار محققین است از حکما و متکلمین۔ و اکثر متاخرین با وقایل شدہ اند فاما از کنہ او غافل اند و از کیفیت او بے حاصل۔ و اگر دریں مذہب تامل وافی واقع شود معلوم شود کہ او عین قول اشعری است کہ وجود ہر شئے عین آں شئے است و عین قول شیخ محی الدین است کہ وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء اللہ تعالیٰ آں را در دو وصل بیان کنیم وصل اوّل۔ در بیان آں کہ ایں سخن عین قول اشعری است و وجود ہر شئے عین آں شئے است چوں ایں سخن ظاہر البطلان است در بادی الرائے چہ براں تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نہ معنوی و آں باطل است زیرا کہ ما چوں اعتقاد کنیم کہ صانع عالم موجود است فاما ندانیم کہ او واجب است یا ممکن جوہر است یا عرض و چوں اعتقاد کنیم کہ او عرض است و شبہہ آید و آں اعتقاد را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او جوہر است باز شبہہ آید و آں اعتقاد را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او واجب است و ظاہر است کہ اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیت با عتقاد جوہریت وزوال اعتقاد جوہریت با اعتقاد واجبیت - پس اگر وجود عین جوہر و عرض بودے بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است میان جوہر و عرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - وچوں جناب شیخ ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ ازاں اجل وارفع است کہ سخنے بگوید کہ ظاہر البطلان باشد ہر آئینہ علما محققین سخن اورا براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ اشعری بعین آن ست کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت امتیاز خارجی یعنی در خارج چیزے نیست کہ اورا ماہیت گویند وچیزے دیگر نیست کہ اورا وجود گویند تا آں وجود کہ در خارج است عارض آں ماہیت کہ در خارج است شود و عروض خارجی مانند عروض سواد مر جسم راچہ در خارج چیزے ہست کہ اورا جسم گویند و چیزے دیگر است کہ اورا سواد گویند واو عارض جسم شدہ است در خارج عروض خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول وتحقق است لاغیر - واین عین کلام اشراقین است چہ ایشاں گفتہ اند کہ ماہیات بذواتہا اثر فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است وچوں ذات معلول در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون وحصول ووجود ازوے می کند و بروحمل میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان این دو کلام الّا باینکہ اشراقین بوجود ذہنی قایل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج وغیر ماہیت است در ذہن - زیرا کہ او محمول است برو ومحمول می باید کہ بموضوع در خارج متحد باشد و در ذہن مغائر باشد تا حمل صحیح شود چونکہ شیخ اشعریؒ بوجود ذہنی قائل نیست لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط

وصل دوم - در بیان آنکہ آں کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست کہ وجود بمعنی مصدری کہ عبارت از کون وحصول وثبوت وتحقق
است درخارج موجود نیست پس او مبدأ آثار واحکام خارجیہ نمی تواند بودن
از سہ وجہ۔ اوّل آن ست کہ او معدوم است درخارج ومعدوم درخارج مبدأ
وجود خارجی نمی شود بداہتہً زیرا کہ چیزے کہ درحد ذات خود متحقق نباشد
سبب تحقق دیگرے نتواند بود ومنازعت دریں باب مکابرہ است۔ دوم
آن است کہ مقرر شد کہ ماہیت انسان مثلاً مادام کہ وجود باو منضم نشود درنفس الامر
بوجہے از وجوہ او درنفس الامر موجود نیست قطعاً مادام کہ ملاحظۂ انضمام وجود
باو نکنند حکم بایں کہ او موجود است نتواں کرد اصلاً۔ وچوں وجود از معقولات
ثانیہ است ودرخارج وجودے ندارد وماہیت نیز درخارج موجود نیست پس انضمام
میان دو قدم خارجی درذہن ممکن است اما درخارج محال است کما لایخفیٰ علے
من لہ ادنیٰ تامل۔ وانضمام دو عدم خارجی درذہن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
بودن بداہتہً۔ آرے ہرگاہے کہ دو امر اعتباری کہ درخارج معدوم باشند بامرے
کہ درخارج موجود باشد قائم شوند ملاحظۂ انضمام بینہما باعتبار اجتماع ہردو دراں
موجود کہ ہردو باو قائم اند ممکن است وہمچنیں اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
شود وامر اعتباری باو عارض شود ملاحظۂ انضمام میان آں دو امر نیز ممکن است
اما ملاحظہ انضمام میان دو معدوم کہ چنیں نباشند ممکن نیست بلکہ قول بایں کہ
انضمام میان آں دو امر اعتباری کہ بموجب خارجی قایم اند خالی از بعدے نیست
مادام کہ وجود درخارج بماہیت منضم نشود ماہیت برعدم خود باقی است ولہذا
حکماء مشائین بآں رفتہ اند کہ وجود موجود است درخارج۔ وعارض ماہیت است
درخارج تامعنے انضمام متصور گردد وسوم آن است کہ وجود بمعنی مصدری از
جملہ آثار واحکام خارجیہ ماہیت است زیرا کہ اولاً ماہیت درخارج متحقق گردد

وعقل معنی وجود از وے اخذ می کند و بر وحمل می کند پس وجود باین معنی متاخر باشد از حصول ماہیت در خارج پس مبدأ آثار واحکام نتواند بودن۔

مقدمہ۔ این ہمہ زبدہ جمیع مقدمات است ومقصود بالذات اوست وچون آثار واحکام ماہیات وجودے طلب میکند کہ مبدأ آن آثار واحکام گردد وجودے کہ درخارج موجود باشد جز یکے نیست وآن ذات واجب الوجود است تعالی۔ پس او مبدأ آثار واحکام ماہیت باشد باین معنی کہ از نفس ماہیت را در خارج جمیع لوازم وعوارض کہ دارد پیدا کردہ وبعد ذالک عقل معنی کون وحصول از ماہیت اخذ می کند و بر وحمل می کند واین کلام بعینہ کلام شیخ اشعری است وحکماء اشراقین است غایۃ مافی الباب آن است کہ اسلوب تعبیر مختلف است ومقصود واحد شعر

عبارا تنا شتی وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

ووضوح این در دو تکملہ خواہد شد انشاء اللہ تعالی۔

تکملہ اول۔ جمیع حکما واکثر متکلمین بوجود ذہنی قائل اند واما اہل سنت از متکلمین اگرچہ بوجود ذہنی قائل نیستند اما از کلام ایشان قول بوجود اشیا در علم حق لازم می آید زیرا کہ ایشان در اصول فقہ تصریح کردہ اند باینکہ معدوم مکلف است باموز شرعیہ وقاضی عضد الدین وابن حاجب می فرمایند کہ این قول خاصہ اہل سنت است وسایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کردہ اند وگفتہ اند کہ ہرگاہ تکلیف نائم وغافل ومغشی علیہ ومجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب الاولے ممتنع شود۔ اہل سنت جواب این چنین فرمودہ اند کہ این اعتراض وقتے وارد شود کہ معدوم درحالت عدم بالفعل مکلف شود واین معنی مراد نیست بلکہ مراد تعلق عقلی است یعنی آن معلومے کہ در خارج معدوم است اللہ تعالی دانست کہ موجود

خواہد شد شرائط تکلیف متوجہ شد حکم . برود در ازل بانچہ فہم خواہد کرد و فعل خواہد کرد لا بزال و
ایں تصریح است بوجود علمی چہ اگر اشیا در علم حق تعالےٰ موجود نبا شند آں تعلق عقلی
و توجہ ازلی ہیچ معنی ندارد و بالجملہ معلومات حق تعالےٰ معدوم مطلق نیستند زیرا
چہ نزد او متمیز است ۔ نزد عالم البتہ بوجہے از وجوہ وجودے دارد خصوصًا نزد اہل سنت
کہ بایں قائل اند کہ حق تعالےٰ عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علیٰ ہذا اشیا نزد
حضرت حق در علم قدیم او حاضر ند بماہیاتہا الکلیۃ و اشخاصہا الجزئیۃ و ایں بحث
طویل الذیل است ایں موضع احتمال شرح آں نمی کند و غرض ما دریں موضع
بایں تمام می شود کہ اشیا در علم او موجود ند بوجود علمی خواہ کلی خواہ جزئی و آں موجودا
علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
نااہل نبودے ایں تطویلات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثرھا
الجاھلون ۔

تکملہ دوم ۔ حق تعالےٰ چوں خواہد کہ ماہیتے از ماہیات جزئیہ کہ در علم او
مرتسم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند آں ماہیت را بذات مقدسہ
خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آں نسبت آثار و احکام آں
ماہیت در خارج ظاہر می شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آں آثار و احکام
آں ماہیت شدہ است و علیٰ ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شد
مر حصول و تحقق ماہیت را در خارج ۔ و سابقًا معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
اعتباری نفس الامری است کہ از پیدا شدن ماہیت در خارج عقل آں را در
ماہیت ادراک می کند و بر وے حمل میکند و چوں عبارت ضیق است بیش ازیں
نتواں گفت کہ بعد از پیدا شدن ماہیت بعد از ظہور ماہیت عقل معنی کون اخذ

سلہ اصل نسخہ میں ہے "و"

24.25, 26, 27, 28, 29 30, 31, 32, 33, 34,

می کنند پس اعتراض نباید کرد که پیدا شدن او ہماں نفس بودن است کہ کون و وجود و تحقق است زیرا کہ فطانت و فہم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از ان است کہ مقید بظواہر مدلولات باشد بلکہ اقتضائے آں میکنند کہ معنی را قبل از تمام تعبیر بالفاظ اخذ کنند۔ والسلام۔ و سید شریف رح در حاشیہ تجرید در دو موضع بیان ایں معنی منمودہ چنین فرمودہ کہ وجود حقیقت مشخصہ نیست و در حد ذات خود در روے تعدد نیست بوجہے از وجوہ واو قائم است بذات خود و عدم باو منتصر نمی شود اصلاً و امکان باو راہ نیابد قطعاً۔ واو حقیقت واجب است تعالے و تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است کہ مر آن حقیقتے را کہ او ممتنع القیام است بغیر نسبتے خاصہ است باں اگرچہ آں نسبت مجہول الکیفیت است۔ و ایں حقیر می گوید کہ آں نسبت مجہول الکیفیت نیست بلکہ معلوم است چہ او عبارت از نسبت مبدأیت است و نسبت مبدأیت مجہول الکیفیت نیست و در موضع آخر از حاشیہ تجرید فرمودہ کہ واجب وجود مطلق است یعنی معرا از تقیید بغیر و انضمام باو۔ و علی ہذا متصور نمی شود عروض وجود مر ماہیات ممکنہ را پس نیست معنی موجود بودن ماہیات ممکنہ را الا آنکہ آں ماہیات ممکنہ را نسبتے مخصوص است بحضرت وجودی کہ قائم است بذات خود۔ و آں نسبت بر وجوہ[1] مختلفہ است و انحاء شتے۔ و متعذر است اطلاع بر ماہیت آں نسبت۔ پس موجود کلی باشد اگرچہ وجود جزئی حقیقی است انگاہ فرمود کہ

ھذا ملخص ما ذکرہ بعض المحققین من مشائخنا وقال لا یعلمہ الا الراسخون فی العلم چوں سید شریف کہ امام متاخرین است ایں معنی را پسندیدہ است و معرفت او نیز ازیں جنس در علم حوالہ کرد باید مبتدیان نارسیدہ و پیران

[1] اصل نسخہ میں ہے "بر وجوہے مختلفہ"

نابالغ زبان اعتراضات واهیه وشبهه فاسده دراز نکنند وبقصور فهم معترف
شوند. والسلام. وچوں این معنی منقح ومقرر شد باید که در فروع ونتائج آں
شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد والله الموفق. فرع اوّل در وجود
خارجی دو چیز است یکے ماهیت ممکنه که آثار واحکام دارد دوم مبدأ آں آثار واحکام
درخارج که ذات حق است ومبدأ من حیث انه مبدأ مفارق ذی المبدأ که ماهیت
است نیست بلکه مقارن ومجامع ومع خواهد بود. اما آں مقارنت ومجامعت ومعیت
نه مانند مقارنت عرض بعرض است ونه مانند مقارنت عرض بجوهر است بلکه مقارنت
مبدأ بذی المبدأ است که دریں مقارنت حیز ومکان وموضع دخل ندارد بلکه
مجرد تاثیر است وتاثر، وفعل است وانفعال ومقوله فعل وانفعال گاهے بالفعل باشد که فاعل بالفعل
فاعل باشد نه بالقوة وعلی هذا فاعل درحالت فعل لازم ومقارن ومصاحب
منفعل باشد بالفعل نه بالقوة پس ذات وجود مقارن ماهیت باشد والیه الاشارة
بقوله تعالی وهو معکم اینما کنتم والله بکل شیء محیط فافهم مقارنة
الوجود للماهیة سوال چوں آثار واحکام اشیا مختلف است. چه آثار و
احکام آب برودت وسیلان ورطوبت است وآثار نار حرارت ویبوست واحراق
وعلی هذا سائر اشیا. ووجود واجبی سبحانه وتعالی یک حقیقت است که دروے اختلاف
وتباین هیچ وجه نیست پس چگونه مبدأ آثار متضاده ومتباینه گردد وچه گونه مبدأ
افراد جمیع عالم شود دریک زمان ومقارن همه اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
درجواب احتیاج واقع است بایں که مثال محسوس بطریق ضرب المثل ولله
المثل الاعلی فی السموٰت والارض ایراد کنیم تمثیل چوں آبگینهاے مختلف
الالوان والاکوان درمقابل آفتاب واقع شود ودیوارے خلف آں آبگینها باشد
هر آئینه نور آفتاب براں آبگینها افتد وبآں رنگهاے مختلف منصبغ شود وبراں

معکم اینما کنتم

دیوار کہ خلف آں آبگینہا است جمیع آں اکوان والوان ومقادیر براں دیوار می نماید وحال آنکہ نور آفتاب درحد ذات خود ازاں الوان معرا ومبرا است و جمیع الوان بہ نسبت او ظاہر شدہ لاغیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات علم ازلی حق اند کما تقدم بمثابہ آں آبگینہا است وعلیٰ ہذا ظہور آثار مختلفہ از واحد حقیقی بتعدد القوابل جائز باشد ومقارنت او در ہمہ محال نباشد چہ او خارج از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آں واحد ممکن باشد کما بیّن فی المثال چہ ہر یکے ازاں اعیان آثارے واحکامے خاص دارد کہ دیگرے ندارد ومبدائیت وجود واجبی مر آثار واحکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند اشراق نور آفتاب است براں آبگینہا ودیوارے کہ خلف آں آبگینہا ست مانند وجود خارج است کہ در مقابل دنورے کہ منصبغ شدہ است بالوان آبگینہا دبر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی ست فافہم ولا تتوہم واین مثال نتیجہ چند دارد۔ نتیجہ اوّل از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است یکے ماہیت ویکے مبدأ مقارن وعلیٰ ہذا موجود خارجی دو جہت دارد جہت اوّل خلقیت وامکان وعبودیت واں جہت ماہیت است وایں جہت را باصطلاح ایں طائفہ فرق گویند وہر کہ ایں جہت را عین باری گوید کافر است چہ ایں جہت امکان صرف است وعبودیت محض دوم جہت مبدائیت واں جہت حق است ووجوب وربوبیت است و در اصطلاح ایں طائفہ ایں جہت را جمع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است وبالوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود خارجی او ست لاغیر وآنچہ محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے کہ در وے نمودہ است معدوم موجود نما است وموہوم محقق الفنا است و وجہت نوریت جمع است وجہت لونیہ فرق است وموجود خارجی جامع است

میان دوجیت پس او برزخ باشد میان وجوب وامکان مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگرد وامکان وجوب نہ۔ اما این میان ماہیت ومبدأ ونور ولون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد وعالم محقق ماہیت را ماہیت داند ومبدأ را مبدأ آشنا سد ونور را نور ولون را لون۔ وخلط میان جمع وفرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ "العبد عبدٌ والرب ربٌّ۔ فلا نغلط ونخلط"۔ مثالہ وللہ المثل الاعلیٰ شراب است وجام۔ از کمال شفافیت جام ولطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو یکے ست وعقل داند روشنی اندر جام بمثابہ ماہیت است وشراب مانند مبدأ است واجتماع ہر دو بمثابہ موجود خارجی است معنی مثال را اخذ کن وصورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شعر

فکانتا شیئین فی اعیاننا کصفاء الزجاجۃ فی صفاء الصہباء

فالعلم یشہد للمخلصین ثانیا والعین یعطی واحدا للرائی

وقال الشیخ قدس سرہ العزیز شعر

ولکنہ مزج دقیق منزہ یری واحد والعلم یشہد ثانیا[عـہ]

موجود خارجی ازیں حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ ومبدأ واجب اگر از حیثیت اشتمال او بر مبدأ او را عین گویند دور نباشد واگر از حیثیت اشتمال بر ماہیت او را غیر دانند بعید نیست پس او را نہ عین است و نہ غیر وہم عین است وہم غیر۔ مثالہ وللہ المثل الاعلیٰ۔ اگر صورتے در مرایائی متعددہ مختلفہ در صغر وکبر وطول وعرض واعوجاج واستقامت روی نماید ہر آئینہ بقدر استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس دراں صورت اختلاف بسیار روے خواہد نمود واں صورت درحد ذات خود ازاں اختلاف معرا ومبرا است۔ نتیجہ سوم آں مرایائے مختلفہ مانند اعیان ثابتہ وصور علمیہ اند وآں صورت بمثابہ مبدأ است پس مبدأ اگرچہ واحد است بوحدت حقیقی فاما بواسطہ اختلاف قوابل متعددہ بحسب ہر قابلے

عـہ اصل نسخہ میں ہے "ثانی"

مبدأیت او مختلف می شود وآں صور کہ در مرآت اند و باختلافات متصف اند نہ عین آں صورت اند از جہت ظہور اختلافات واز جہت آنکہ ہمہ ظلال اند و عکوس۔ و وجود متاصل ندارند و نہ غیر آں صورت اند زیرا کہ آں صورت بنفسہا و حقیقتہا در مرآت ظاہر شدہ پس ایں ہم عین او یند و ہم غیر او۔ مبدأ آثار و احکام ہر چند کہ واحد حقیقی است اما نسبت بہر ماہیتے وجہے خاص ندارد کہ بدیگرے ندارد و ازاں وجہ خاص آثار و احکام آں ماہیت ظاہر می شود و بواسطہ آں وجہ خاص آں ماہیت در ماہیت دیگر اثر می کند تا فاعل غیر حق نباشد و ازاں وجہ خاص شجرہ موسیٰ علیہ السلام گفت اِنِّیْٓ اَنَا اللہُ و حسین منصور گفت اَنَا الْحَقّ۔ ولہذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرمودہ فرد مستزاد

حقا کہ ہم او بود کہ میگفت انا الحق۔ در صورت ہیبے ٭ منصور نبود آنکہ براں دار برآمد۔ ناداں بگماں شد

و معجزات انبیا و کرامات اولیا صلوات اللہ علیہم اجمعین ازیں وجہ خاص ظاہر میشوند مثال ایں وجہ خاص سرایت واحد است در اعداد چوں واحد خود را مکرر سازد در تکرار اول اثنین ظاہر می شود و در تکرار دوم ثلثہ و علی ہذا الی غیر نہایۃ۔ حیثیت وصول واحد در اثنین و ثلثہ و اربعہ و غیرہا وجہ خاص است فاما اسم او ظاہر نمی شود و جز آں را اثنین و ثلثہ و اربعہ گویند نہ واحد نہ مجمع[۱] شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد۔ چہ اگر اسم او ظاہر شدے حقیقت عدد باطل گشتے اگرچہ آں عدد را واحد نیز گویند چنانکہ گویند اربعہ و واحد و ہکذا سایر از اعداد و سالک چوں در سلوک درآید و بحق متوجہ می شود بایں وجہ خاص متوجہ میشود لہذا اکابر فرمودہ اند کہ حق را در خود طلب باید کردن۔ ولہذا مولانا شمس الدین محمد شیریں المشہور بالمغربی می فرماید ابیات

آنکہ عمرے در پے او می دویدم سو بسو ٭ ناگہانش یافتم با دل نشستہ روبرو

آخر الامرش بدیدم[۲] معتکف در کوے دل ٭ گرچہ بسیارے دویدم در پے او کو بکو

۱؎ اصل نسخہ میں ہے "نہ مجمع نشود اسم او الخ" ۲؎ اصل نسخہ میں ہے "ندیدم"

انچہ مطلوبِ دل و جان ست با جان در دل است | لیک از مطلوب خود جان بے خبر ہم غافل است
منزل جاناں بجان دل ہمی جو ید دلم | غافل از جاناں کہ او را در دل و جاں منزل است
درمیانِ آب و گل آں جان در دل ساز د وطن | منزلش گرچہ بروں از خطۂ آب و گل است
ہر کسے دارند با خود ایں چنیں گنجِ نہاں | لیک ہر کس راز خود بر خود طلسمے مشکل است

حاشیہ کتاب

متکلمین ـ علم کلام کے جاننے والے ۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل و برہان سے کام لیتے ہیں ۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقاید دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کیجاتی ہے ۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے ۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی وجہ سے برطرف کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنا یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے ۔

اشعریہ ۔ عقائد میں امام ابوالحسن اشعری کی متبع جماعت ہے ۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیف اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں ۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت ملحد ۔ بدمذہب ۔ فاسد العقیدہ ۔ بے دین ۔ موحد ۔ اللہ کی وحدانیت کا معتقد حماک اللہ عن القرناء السوٴ خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے ۔ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے ۔ ومن ھھنا ..... ما قالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوا ان چیزوں کے جنھیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے ۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی سی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ صفا تجرید۔ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علماء اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے ہوئے ہیں سمات جمع سمۃ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کسی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ برہان دلیل مفید یقین۔ مکابرہ دعوئ بلا دلیل کہ منشا او کبر نفس باشد۔ صلا قاذورات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لعد۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صفہ ۱۳ قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایۃ۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہو اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً

علۃ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ صلا ان الفلاسفۃ .... واثبتوا الہ الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود ہیں لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔

صفہ ۱۵ وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب وہ اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہوگا۔ معرا مبرا۔ خیالی۔ لابشرط شے۔ غیر مقید بچیز ے نفیا و اثباتا

صفہ ۱۷ درحد ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں۔ یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے منافی عدم لذاتہ۔ یعنی خود اس کی ذات بلاواسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفہ ۱۷ حمل مواطاۃ حمل بالمواطاۃ اسے کہتے ہیں کہ محمول موضوع کی طرف بلاواسطہ کسی اور مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زیدٌ رجل میں رجل زید کی طرف مسند ہے۔

حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی طرف۔ اس طریقہ پر کہ زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفہ ۱۸ ممتنع الاشتراک۔ جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما۔ جمع حکیم کی۔ جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر طاقت انسانی کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل پھر کر پڑھ پڑھا کر ادلہ عقلیہ قائم کر کے اپنے دعووں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکمائے مشائین ہوا۔ دوسری وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے۔ چونکہ یہ مفاہیم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا پھر ان صور ذہنیہ کو جو مفاہیم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول ثانی۔ صفہ ۱۹ کنہ۔ حقیقت۔ ظاہر البطلان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی الرائے ظاہر سمجھ یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد افراد ہونا۔ برال تقدیر۔ اس صورت میں

صفہ ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات و فصوص وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سرہ۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لا یخفی ۔۔۔ تامل جیسا کہ کچھ بھی غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

۲۲ صفحہ ۲۱ قول بانضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے "قول بانضمام۔ زبدۃ خلاصہ عمدہ
مقصود بالذات۔ اصلی مقصد۔ واجب الوجود اللہ تعالیٰ۔ لوازم عوارض ممتنع الانفکاک۔
عوارض عوارض ممکن الانفکاک۔ غایۃ ما فی الباب۔ زیادہ سے زیادہ = اسلوب طریق۔ روش۔
شعر۔ عبارا تنا شتی..... الجمال یشیر یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیرا حسن
تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع شتیت بمعنی متفرق کذا فی المنجد
مغشی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہو۔ من باب لا ادلے یعنی بوجہ ادلے۔
۲۳ ازل قدم۔ قبل خلقت = بجزئیات بوجہ جزئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت۔
علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بما ہیاتہا الکلیۃ واستصحابہا الجزئیۃ
یعنی کل چیزیں علم الٰہی میں اپنی ماہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم
سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطۃ کثرہا الجاہلون علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں
نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے
اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے = مرتسم منتقش
ضیق۔ تنگ = صفحہ ۲۴ الطف وانزہ۔ صاف تر و بالاتر = متصرف نمی شود۔ دخل
نہیں پا سکتا = مجہول الکیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر نا ممکن =
انحاء شتی مختلف اقسام = وجودے مختلف۔ وجوہ مختلفہ صحیح ہے =
ھذا الملخص ..... الراسخون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے
ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں
کے جو علم میں کامل ہیں = و للہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند مثل ہے آسمانوں میں اور زمین میں
۲۶ منصبغ شود رنگین ہو جاتا ہے ۱۷ کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا =
فافہم ولا تتوھم اسے سمجھ لو اور گرفتار وہم نہ ہو ۲۷ دو جہت دو حیثیتیں =
شعر فکانتا شیئین ..... للرائی۔ ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے)
جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے
دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ ولکنہ مزج ..... ثانیاً لیکن وہ
تو ایسی لطیف اور صاف آمیزش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی
شہادت دیتی ہے ۲۸ در مرایائے متعددہ۔ کئی آئینوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا = استقامت سیدھا ٹھیک ہونا
ظلال۔ جمع ظل کی = عکوس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکابر۔
صوفیہ کرام۔ فقط

محمد احمد